

El Splendor de la Filosofía Islámica:
Averroes en las umbrales de la Modernidad
De punto de vista de un orientalista

Legitimación musulmana de la filosofía

3. ¿Una teoría de la doble verdad?

Jorge Daniel Rodríguez Chirino

A la luz de las reflexiones precedentes cabe preguntarse si es posible adjudicarle a Averroes la famosa teoría de la doble verdad, tal y como en su momento lo hizo el averroísmo latino. Según Alain de Libera, los dos esquemas interpretativos más difundidos de la *Doctrina decisiva* –el de la historiografía filosófica greco-árabe (armonización de Platón y Aristóteles), y el de la filosofía medieval latina (la doble verdad)– son inadecuados, pues ambos presuponen una contradicción esencial entre sabiduría y revelación, cuando Averroes explícitamente niega esta contradicción, precisamente porque no existe, al menos para su autor. Lo que Averroes busca en la *Doctrina decisiva* no es armonizar la religión y la filosofía, sino legalizar esta última.¹ La teoría de la doble verdad, por lo tanto, carece de fundamento. Naturalmente, no basta con constatar su declaración en los comienzos mismos de la *Doctrina decisiva* de que “la verdad no puede contradecir a la verdad, sino armonizarse con ella y servirle de testimonio confirmativo”. Esta es sólo una intención inicial, un voto de fe en un principio metodológico para la indagación, por lo que se hace necesario verificar si la articulación y los desarrollos ulteriores de la reflexión confirman o desmienten el supuesto inicial. El cuerpo textual de la *Doctrina decisiva* va conformando una propuesta de una hermenéutica fundamentada en un análisis del discurso religioso. Esta hermenéutica, completada con los desarrollos realizados en el *Kasf*, y siguiendo de cerca (*in extenso*) la síntesis realizada por Mohamed Ábed Yabri, puede resumirse del siguiente modo:²

1) El discurso religioso (literal o interpretado) es siempre compatible con la razón. La verdad es una, y la diferencia entre ambos discursos radica en el modo de enunciarla. La razón emplea la demostración; la Revelación apela a los sentidos y a la imaginación. Diferencia debida a consideraciones puramente pedagógicas. El

¹ Cf. Alain de Libera, en Maiza Ozcoidi, p. 63.

² Ábed Yabri, pp. 306-309.

religioso es un discurso dirigido tanto a los ilustrados como a los no ilustrados. Su cometido esencial es el de corregir la conducta, no el de formar la razón. Emplea a un tiempo los métodos demostrativo, dialéctico y retórico. La hermenéutica sacra busca transformar los discursos dialéctico y retórico en discurso demostrativo.

2) Las distintas partes que componen el Corán se explican entre sí. La hermenéutica sacra consiste en reconstruir racionalmente el discurso religioso respetando su unidad interna.

3) Cuestión metodológica fundamental: qué puede y qué no puede ser sometido a interpretación. En consonancia con su tendencia a la axiomatización, Averroes afirma que la religión se sostiene en tres pilares básicos que no pueden ser sometidos a interpretación: 1) la existencia de Dios; 2) la profecía; 3) el juicio final.

Partiendo de los tres principios anteriores, no será lícito interpretar las aleyas que exhortan a la fe –una fe apriorística– en Dios, en sus ángeles, en sus profetas y en el Juicio Final. Todas las demás conclusiones derivadas de estos principios, generalmente en forma alegórica y sensorial, serán interpretables. Esta interpretación deberá: 1) respetar las características propias de la lengua árabe; 2) respetar la unidad interna del discurso religioso; 3) tener en cuenta el nivel cultural del destinatario de la interpretación.

En estos tres principios se basa su análisis de las categorías del discurso religioso, un análisis teórico y lógico que atiende tanto a la naturaleza del significado como a la del significante, y a las premisas tanto como a sus conclusiones.

Se despliega un análisis del discurso coránico desde tres perspectivas diferentes: la del significante, la del significado y la de la relación entre premisas y conclusiones:

a) Significante (tenor literal):

1. El significado literal es inalterable, independientemente de la vía de acercamiento (demostrativa, dialéctica o retórica). En esta categoría no es lícita la interpretación: debe aceptarse el sentido literal.

2. El sentido literal sirve para estimular los sentidos y la imaginación. Los filósofos están obligados a interpretar el sentido del texto.

3. El sentido literal está a medio camino entre los dos anteriores, carácter obtuso y ambiguo que genera dudas. Interpretación de los sabios como esfuerzo personal, el error es excusable.

b) Significado:

1. Discurso de sentido metafórico difícil. Limitado a los sabios.

2. Discurso cuyo significado pretendido es fácilmente aprehensible a la luz del símil mediante el cual se vehicula, siendo además fácilmente comprensible que nos encontramos ante un símil. Interpretación obligada.

3. Significado pretendido fácilmente aprehensible, aunque resulta difícil comprender por qué se emplea tal símil. Interpretación limitada a los sabios.

4. Discurso en el que resulta difícil aprehender el sentido del símil mediante el cual se vehicula, aunque se comprende fácilmente por qué se emplea un símil.

5. Significado expreso que coincide con el pretendido, el sentido se manifiesta explícitamente y sin mediación de representación sensorial o imaginativa. La interpretación es completamente ilícita.

c) Relación entre las premisas y sus conclusiones:

1. Premisas inequívocas y conclusiones explícitas (sin recurso a símiles). No es lícita la interpretación.

2. Premisas inequívocas pero conclusiones vehiculadas en forma de símiles. Es lícita la interpretación de las conclusiones, aunque no de las premisas.

3. Premisas equívocas pero conclusiones explícitas. No es lícito interpretar las conclusiones, pero sí las premisas, haciéndolas generar las mismas conclusiones por vías demostrativas.

4. Premisas equívocas y conclusiones símiles. Interpretación sólo lícita para los sabios. El vulgo debe limitarse a reconocer su sentido literal.

De una consideración superficial de la propuesta de Averroes podría generarse la sospecha de que el filósofo cordobés entiende alegóricamente las cuestiones religiosas, y que por lo tanto intenta proponer simbólicamente una verdad propia de la filosofía.³ Primeramente es menester aclarar que la mayor parte del texto revelado no admite ser sometido a alegoría. Averroes dedica todo un tratado (*Kasf*) a esta cuestión. Averroes no entiende por “interpretación” la develación de una verdad diferente a la del discurso religioso (implícita o explícitamente). Su propuesta hermenéutica ha sido estructurada en función de la concordancia entre el discurso filosófico y el religioso. Los conceptos de “sentido literal” y “sentido

³ De ahí que no concuerde con la idea de Alfred L. Ivry acerca de que Averroes traduce “mentalmente” las tesis religiosas en tesis filosóficas. Cf. Ivry, p. 108.

profundo” no tienen que ver con lo que se entiende por tal entre los sufíes, los chiíes esotéricos o cualquiera otra de las tendencias gnósticas que conoció el oriente islámico (Hermanos de la Pureza); ni tampoco con los esfuerzos de Algazel y Avicena por dotar una gran número de aleyas coránicas de un sentido neoplatónico. Tampoco se trata de un privilegio cognitivo del que disfrutaban sólo determinadas personas, sino de una cuestión de nivel de inteligencia y comprensión. Esta verdad a la que aspiran tanto la religión como la filosofía no es sino la virtud. Mientras la religión busca la virtud práctica y guía a los fieles directamente a la conducta virtuosa, la filosofía busca la virtud práctica a través del conocimiento especulativo, el cual impulsa a quien lo posee a la conducta virtuosa. Por lo tanto, desde el punto de vista de su común objetivo, la religión y la filosofía son perfectamente concordantes, y no se refieren a verdades divergentes.⁴

En cuanto a las acusaciones de infidelidad, según Averroes prohibir la filosofía en nombre de la religión es una innovación herética, y no forma parte de su mensaje original, del mismo modo que atacar la religión en nombre de la filosofía es una “innovación”, es decir, una interpretación errónea de la filosofía, pues ambas aspiran a la misma verdad. Averroes conserva la independencia de cada una y establece entre ambas una especie de paralelismo que las hace encontrarse en la Verdad. Ello no debe llevar a establecer una perfecta correspondencia entre ambas formas. El edificio de la religión es, en su estructura y principios, distinto del de la filosofía. Mientras que los principios de la filosofía los establece el intelecto, y varían a la par de la capacidad intelectual (lo que los hace relativos, en los principios de la religión, salvo los que se corresponden con los del intelecto), existen asuntos de orden divino que superan la inteligencia de los hombres y que se deben aceptar tal cual, aunque desconozcamos sus causas. Del mismo modo en que deben aceptarse como tales muchos actos culturales (la obligación de romper el ayuno de ramadán al ponerse el sol), también deben aceptarse al pie de la letra un gran número de afirmaciones de carácter doctrinal. Esta diferencia fundamental se expresa en la utilización reiterada por parte de Averroes del principio de la equivocidad de sentidos, según se trate del ámbito filosófico (y por lo tanto humano) o religioso (y por lo tanto fundado en una revelación de procedencia divina).

Según la acertada consideración de Ábed Yabri, la *Doctrina decisiva* constituye el “discurso del método” de Averroes.⁵ Este parte del principio de la disyunción

⁴ No se trata, por lo tanto, de verdades “relativas” a los contextos, como quiere ver Alfred L. Ivry en un intento de interpretación más cercano a la teoría de la doble verdad averroísta. Cf. Ivry, p. 108.

⁵ Ábed Yabri, p. 299.

radical entre el mundo metafísico y el mundo físico (entre “el mundo de lo desconocido u oculto” y el “mundo de lo conocido o presente”). Por lo tanto, se produce la invalidación de la analogía de lo desconocido con lo conocido al abordar la relación entre religión y filosofía. Hay un juego de palabras en el título original de la *Doctrina decisiva: Fasl al-maqal* significa tanto discurso o doctrina como “disyunción de los discursos”⁶ tocantes a la religión y la filosofía, o “fallo definitivo” en la cuestión planteada (Averroes, al igual que su padre y su abuelo, fue cadí y gran jurista. Todas sus obras están llenas de ejemplos tomados del derecho islámico y del modo de proceder de los cadíes). Averroes considera la religión y la filosofía como dos estructuras axiomáticas e hipotético-deductivas diferentes cuya veracidad debe buscarse dentro, y no fuera, de cada una de ellas. La veracidad buscada es la del razonamiento, no la de los principios y las premisas. Los principios y las premisas, en la religión como en la filosofía, constituyen postulados que habrán de ser admitidos sin demostración. Por esto, “Si el filósofo desea someter a discusión las cosas de la religión, deberá primero aceptar los principios de la religión; y si es el ulema (doctor de la ley mahometana) el que desea someter a discusión un sistema filosófico, deberá primero aceptar los principios sobre los que este se erige”.⁷ Algazel y los *mutakallimun* no respetan este importantísimo principio metodológico, de ahí sus confusiones. Axiomáticamente entiende Averroes la medicina, que es un arte que opera en virtud de unos principios ciertos, y no sólo en virtud del ensayo y la experimentación. Axiomáticamente entiende el derecho islámico, exponiéndolo de manera ordenada y sintética, explicando las normas objeto de acuerdo o discordia en virtud de sus propias pruebas. Este carácter axiomático de la filosofía de Averroes se refleja tanto en su análisis del discurso religioso como en su teoría de la hermenéutica sacra.⁸ La hermenéutica funciona como una herramienta mediadora entre estas dos formas “divergentes”. La escisión entre la filosofía y la religión como dos estructuras diferentes, pero concordantes, manifiesta claramente el absurdo de plantearse como problema cuál de las dos queda supeditada a la otra. El tópico racionalista (sin negar el *sui generis* racionalismo de Averroes) de la religión supeditada a la filosofía no sólo es falso, sino que carece de sentido.

La religión islámica carece de sobrenatural estricto, en el sentido de que no se fundamenta en una dogmática misteriosa (tal y como lo hace, por ejemplo, la

⁶ Ídem, p. 301.

⁷ Ídem, p. 301.

⁸ El planteamiento de la autonomía de los campos, derivado de la consideración axiomática, no debe hacernos olvidar el *credo* de Averroes de la concordancia *a priori*, así como tampoco que su racionalismo se manifiesta en la *Doctrina decisiva* como ejercicio de la razón en las tesis reveladas.

religión católica). Ello no significa, y en esto discrepo de Manuel Alonso,⁹ que la relación de la filosofía de Averroes con el texto revelado carezca de sentido del misterio, de la afirmación de cuestiones infinitamente oscuras y, por lo tanto, inaccesibles al entendimiento humano. No obstante, al carecer la religión musulmana de misterios propiamente dichos, no puede establecerse una analogía entre el *credo quia absurdum* de Tertuliano y la actitud filosófico-religiosa de Averroes, por lo que podría plantearse un *credo ut intelligam*: la necesidad de “racionalizar” el credo islámico. La relación entre la razón y la fe no es aquí de subordinación (*ancilla teologiae* o *ancilla philosophae*), sino de imbricación intrínseca y concordancia en la Verdad de fondo.

Como afirma Idoia Maiza, si en sus comentarios a Aristóteles Averroes expresa doctrinas antitéticas a la religión musulmana, el espíritu del Islam impregna toda su obra de creación original.¹⁰ Pero sólo los filósofos, mediante argumentos demostrativos, pueden penetrar el íntimo significado de la Ley divina. Los teólogos se limitan a dar argumentos probables, mientras que el común de las gentes vive de imágenes y sentimientos. Es por ello que Averroes abre las puertas al “racionalismo” islámico. Pero Averroes “nunca dijo que la verdad filosófica fuese más perfecta que la verdad religiosa. Dijo que era más rigurosa y racional; más complicada, y por tanto, reservada para los hombres más inteligentes”.¹¹ Es decir, que la razón humana puede producir mediante un esfuerzo independiente una verdad apodíctica que, sola, alcanza y explícita de la manera más adecuada la verdad revelada. Es esta una de las afirmaciones centrales contenida en la *Doctrina decisiva*. No existen dos verdades sino dos caminos que conducen a la única verdad: la existencia de Dios y su incomprensible unicidad. Averroes se nos muestra en esta obra fundamental, además de como filósofo, como un auténtico, aunque reformador, musulmán.

Extraído del libro “*El Esplendor de la Filosofía Islámica: Averroes en las umbrales de la Modernidad*
Por: Jorge Daniel Rodríguez Chirino

Todos derechos reservados.
Se permite copiar citando la referencia.
www.islamorient.com
Fundación Cultural Oriente

⁹ Alonso, p. 124.

¹⁰ Maiza Ozcoidi, p. 62.

¹¹ Ídem, p. 34.